

Le Père Louis-Marie CHAUVET est professeur de théologie à l'Institut Catholique de Paris. Il est l'auteur d'un essai remarqué sur les sacrements (*Symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Cogitatio Fidei 144, Cerf, 1987).

Louis-Marie CHAUVET

L'humanité, toujours à convertir, de la liturgie

En tant qu'elle met rituellement et symboliquement en œuvre le corps (individuel et social), la liturgie est profondément humaine. Mais elle est simultanément profondément ambiguë. Elle requiert donc d'être constamment convertie à l'Évangile. Tel est, en quelque sorte, le double foyer de l'ellipse qu'elle forme en christianisme, et qui délimitera la réflexion qui suit.

1. Humanité de la liturgie

a. Tout l'humain

Baptême, profession de foi, mariage religieux, sépulture à l'église : est-ce un hasard si le christianisme a posé des marques liturgiques à chacun des quatre grands passages de la vie humaine ?

Certes, on peut objecter que le baptême n'a pas à être assimilé à la venue au monde, puisque, comme expression de la conversion au Christ, c'est à tout âge qu'on peut le recevoir. Durant les premiers siècles, il était majoritairement demandé

et reçu par des adultes. Cependant, le fait que le pédobaptisme¹ s'est progressivement imposé dans l'ensemble des Églises n'est-il pas précisément l'expression de la quasi impossibilité dans laquelle elles se sont trouvées de christianiser l'ensemble de la société sans « sacraliser » (terme employé ici de manière volontairement ambiguë) l'événement de la venue au monde ?

1. Littéralement baptême des enfants, en pratique baptême des nouveaux-nés (NdlR).

Au moment de la sortie de l'enfance, la profession de foi, dont on sait le succès dans un pays comme la France, est sans doute à interpréter de manière assez semblable. Tant et si bien que le christianisme n'a pu éviter d'instaurer des célébrations liturgiques spécifiques aux quatre saisons de la vie humaine. Il rejoint en cela ce qu'ont montré tant d'études d'ethnologie, à savoir que, dans toutes les cultures, on rencontre à ces moments-là des actes rituels que l'on qualifie de « rites de passage ». Passage en un double sens : d'un fait brut de nature à un événement de culture ; d'un statut social X à un statut social Y.

Naissance, accès à la puberté sociale, mariage, mort : les quatre saisons de la vie humaine relèvent d'abord du simple fait de nature ; mais l'humanité se caractérise précisément par le besoin de donner sens social et culturel à cela. Pour nous en tenir à ce seul exemple, la venue au monde d'un bébé est le fruit d'un processus d'accouplement que l'on rencontre chez tous les primates. Mais tant que ce bébé n'a pas reçu de nom (nom donné par le chef de lignage dans de nombreuses sociétés archaïques), il n'a pas d'existence proprement humaine. Cela est si vrai que, dans nombre de sociétés africaines traditionnelles, il est appelé « sans nom » durant ces quelques jours. Il ne passe du degré zéro d'humanité au degré numéro un que moyennant un premier rite de passage qui est précisément celui de la donation du nom.

Tant qu'un bébé n'a pas reçu de nom, il n'a pas d'existence proprement humaine.

Si bien des parents, par ailleurs assez peu préoccupés par la vie de foi qu'implique le baptême, tiennent tellement à ce que leur enfant soit baptisé, c'est pour de multiples raisons, d'ordre sociologique (« cela s'est toujours fait dans la famille ») et psychologique (« s'il lui arrivait malheur... ») que l'on n'a pas à développer ici. Parmi ces raisons, celle qui nous intéresse présentement est que leur demande vient de bien plus profond qu'ils ne l'imaginent parfois eux-mêmes : elle vient de ce vieux fonds

d'humanité, que l'on retrouve dans toutes les cultures, et qui exige un rite de passage dans les jours, mois ou années qui entourent la naissance d'un petit être humain. Dans notre société, ce rite n'est pas nécessairement religieux, mais, s'il est religieux, il est presque inévitablement pris dans la tradition familiale et familière : en Europe, généralement encore le christianisme.

En tout cas, puisque la liturgie chrétienne est rituelle par nature même, il lui appartient de plonger ses racines dans un terreau anthropologique et social fort archaïque. Nous pourrions évidemment développer le même propos en nous arrêtant sur les divers rites que met en œuvre l'Église dans ses sacrements : les ablutions purificatrices ou les immersions baptismales, de même que les repas sacrificiels sont connus dans la plupart des cultures, donnant ainsi le sentiment que l'humanité n'a émergé et ne tient comme telle que par la capacité qui est la sienne de symboliser avec des choses élémentaires (de l'eau, des offrandes végétales ou animales...) sa propre existence pour la mettre en rapport avec une invisible « source » envers laquelle elle se reconnaît redevable².

2. Nous avons développé ce point à propos des sacrifices religieux dans Marcel NEUSCH (éd.) *Le sacrifice dans les religions*, Beauchesne, 1994, ch. 12 : « *Le sacrifice comme échange symbolique* » (p. 277-304).

Cela rappelle en tout cas le poids d'humanité dont est lestée la liturgie ; poids d'autant plus important qu'il n'est pas *a priori* raisonné, mais s'impose en quelque sorte à chacun à travers les archaïsmes sociaux et psychiques qui structurent de manière impensée l'être humain. Que l'Église ait assumé dans la plus haute spiritualité de ses célébrations liturgiques et sacramentelles ce que notre humanité a de plus archaïque, voire de plus trouble, manifeste au mieux, d'une part, que c'est bien tout l'homme, dans son épaisseur la plus corporelle, donc aussi la plus ambiguë, que le Christ est venu rejoindre et sauver, et d'autre part, contre toutes les formes de gnose, que la plus haute spiritualité de la foi chrétienne ne se gagne pas dans l'immédiateté transparente d'une pure parole, mais advient au contraire dans les médiations les plus concrètes et les plus opaques de l'histoire et du corps.

b. Puissance du symbole

On l'a souvent dit : comme l'indique l'étymologie même de tous nos termes en « *-urgie* », la lit-urgie est de l'ordre de

l'action (grec : *ergon*), à la différence des termes en « *-logies* », qui désignent des discours construits. Par ailleurs, l'action dont il s'agit n'est pas d'ordre technique (il ne s'agit pas d'un travail de transformation de l'univers grâce à un instrument) mais d'ordre symbolique (il s'agit d'un travail de transformation des sujets grâce à la médiation même des symboles liturgiques).

Retenons à cet égard deux traits majeurs du symbole. D'abord, un symbole représente un monde. Amusez-vous à faire l'exercice : pour représenter telle civilisation (actuelle ou ancienne), tel monde social, telle tranche d'âge, tel milieu intellectuel, etc. quel élément utiliseriez-vous (comme symbole, précisément) ? Cet élément peut être visuel, auditif, olfactif... ; ce peut être une couleur, un objet, une musique, un accent, une attitude, une démarche, une odeur,...

Second trait : pour symboliser le monde en question, il suffit de bien peu de chose. Le symbole fonctionne en effet à l'économie : à la messe, un peu de pain et de vin suffit pour représenter la terre et le travail des hommes ; et pour être plongé dans la mort et la résurrection du Christ, il n'est pas besoin d'une vaste piscine : un peu d'eau suffit (à condition que ce ne soit quand même pas trop peu...). Mais avec bien peu, on peut symboliser beaucoup.

On peut même symboliser tellement le réel que celui-ci en est affecté, parfois même transformé. Les exemples foisonnent. Il suffit de penser au domaine politique, et les médias ne s'y trompent pas : Willy Brandt à Auschwitz, Jean-Paul II au mur des Lamentations, le lieu que le président doit symboliquement visiter (ou ne pas visiter), le mot ou le geste qu'il doit (ou ne doit pas) dire ou faire... Étonnante puissance du symbole, capable de changer le monde, puisque capable de déclencher une guerre, ou de sceller une réconciliation définitive (la main dans la main des présidents Helmut Kohl et François Mitterrand)...

***Etonnante puissance du symbole,
capable de changer le monde !***

De tout cela, retenons, pour notre sujet, qu'il ne faut pas grand-chose dans les manières d'être ou de faire pour qu'une célébration de baptême fonctionne bien ou pas bien. Ici en tout cas, ce ne sont pas les signifiés qui importent, mais les signifiants, à

savoir les figures que donnent à voir les objets, actions, postures et démarches liturgiques. C'est pourquoi, la règle d'or en cette affaire pourrait s'énoncer ainsi : « ne dites pas ce que vous faites, faites ce que vous dites ».

**«Ne dites pas ce que vous faites
mais faites ce que vous dites »**

La liturgie n'est pas un lieu d'explication. Certes, sans un minimum d'initiation ou de ré-initiation à ce que symbolisent les principaux gestes du baptême, une appropriation chrétienne de celui-ci est impossible ; mais c'est avant la célébration elle-même, durant les réunions de préparation, que ces explications doivent être données. Il existe un « *ars celebrandi* » qui permet de respecter la règle d'or ci-dessus rappelée, c'est-à-dire de manifester concrètement que la liturgie ne doit jamais être intellectuelle tout en apparaissant aux participants comme objectivement intelligente et subjectivement intelligible.

Demandez ce que fait l'Église durant la prière eucharistique à des personnes qui sont des pratiquants réguliers mais qui n'ont jamais réfléchi intellectuellement sur le sujet comme tel : elles vous parleront de présence du Christ, de prière pour les défunts, mais ne vous diront rien de ce qu'elles savent pourtant par cœur, à savoir que l'Église rend grâce, fait mémoire, appelle l'Esprit Saint, etc. Cela ne signifie évidemment aucunement qu'elles ne participent pas à cette prière, ni que leur participation n'est pas chrétienne ; cela signifie simplement qu'elles n'ont pas intellectuelisé la chose.

Ce que l'on appelle participation en liturgie n'est jamais affaire d'opération abstraite. En ce domaine, comprendre requiert fondamentalement que l'on se laisse prendre. Voilà pourquoi la règle fondamentale ici est de prendre le temps de bien faire les principaux gestes symboliques. La Parole de Dieu pour les baptêmes est-elle proclamée de manière intelligible à partir d'un lectionnaire digne d'elle, ou est-elle expédiée par la marraine (à qui on a voulu « faire plaisir ») à partir d'une feuille de papier qu'elle a en main ? La lecture achevée, prend-on le temps d'exposer le lectionnaire durant quelques secondes pour qu'il apparaisse comme autre chose qu'un simple ouvrage et pour que le texte lu soit en effet marqué par ce simple silence comme Parole de Dieu ?

L'imposition des mains est-elle faite par le prêtre ou le diacre à plusieurs mètres sur les trois enfants à baptiser et en lisant le rituel, ou bien est-elle faite sur chacun successivement, en prenant le temps de prononcer le vocatif d'adresse (« Romain... », « Julie... »), d'imposer sur la tête de l'enfant les mains « de Dieu », mains si salvatrices qu'elles touchent celle-ci, en silence d'abord avant que ne soit prononcée la parole rituelle qui dit ce que fait le geste (« Augustin..., que le Seigneur soit toujours avec toi ; que sa Parole soit ta force pour lutter toi aussi contre le mal tout au long de ta vie »)?

La lumière est-elle transmise lentement à partir du cierge pascal à chaque parrain/marraine avec la belle parole rituelle qui en marque le sens avec quelque solennité « recevez la lumière du Christ », ou bien est-elle distribuée à la hâte au plus grand nombre (toujours pour « faire plaisir »)? On pourrait évidemment dire la même chose du saint-chrême (le flacon qui le contient, ainsi que le geste et la parole qui expriment l'imprégnation par le Christ du petit baptisé) ou du vêtement blanc, sans parler de la cuve baptismale (a-t-elle au moins son poids de mystère?)... et de la manière de baptiser. On pourrait également s'arrêter sur la manière dont est vécue la séquence rituelle, si importante théologiquement, de la renonciation / imposition des mains, puis de la profession / baptême.

Arrêtons-nous un instant sur la renonciation et la profession de foi, tant ils nous paraissent exemplaires pour le présent propos. La question pastorale qui se pose est : comment permettre aux participants de bien « entendre » ce dont il s'agit, sans céder à la tentation de l'explication théologique intellectuelle? Pour notre part, nous commençons par faire avancer devant le prêtre les parents et parrains / marraines : geste symbolique qui marque le passage au troisième temps de la célébration (après l'accueil dans l'Église par le signe de la croix et l'écoute de la Parole de Dieu). Nous procédons ensuite rituellement (donc toujours symboliquement) en deux temps.

D'abord, la personne laïque de l'équipe baptême qui est présente généralement à la célébration fait une brève opération de décodage de la question qui va suivre. Par exemple : « le péché règne là où règne la loi du plus fort et du chacun

pour soi ». Le prêtre enchaîne alors avec les mots de l'Église : « Vous donc, pour vivre dans la liberté des enfants de Dieu, rejetez-vous le règne du péché? ». De même, avant la seconde question : « le péché règne là où règnent les idoles, telles que le 'toujours plus' en argent ou le 'toujours plus' en consommation »; et le prêtre enchaîne : « Vous donc, pour vivre dans la liberté des enfants de Dieu, rejetez-vous le règne des idoles? », et ainsi de suite. De même, pour la profession de foi. La personne laïque décode de manière rituelle, par exemple, en disant : « L'Église croit en Dieu comme Père créateur. Elle croit donc que Dieu fait tout homme ou femme à son image, et qu'ainsi Dieu nous donne tout homme ou femme comme frère ou sœur à aimer »; et le prêtre enchaîne : « Et vous, croyez-vous en ce Dieu, Père et Créateur? », etc.

Pour autant qu'on puisse en juger, cette manière de faire est liturgiquement efficace : elle permet, sans avoir à tenir de discours théologique verbeux et intellectuel, de donner aux mots de l'Église quelque chose de ce poids existentiel sans lequel ils demeurent inaudibles. En tout cas, nous voyons fréquemment

Sans tenir de discours verbeux, il est possible de donner aux mots de l'Église un poids existentiel.

les personnes non seulement répondre clairement « oui, je le rejette » ou « oui, je crois », mais le faire en hochant la tête. Bien entendu, si vous leur demandez après la célébration ce que le prêtre a dit à ce moment-là, elles ne se souviendront pas. Elles n'ont

pas à le faire, avons-nous dit, puisque la liturgie ne s'adresse pas d'abord à l'intellect. Il n'en demeure pas moins qu'elles sont capables de vous dire alors : « merci, mon Père, c'était un beau baptême », réflexion dont on est fondé à penser qu'elle exprime autre chose qu'une simple politesse : les personnes ressortent de l'église plus « croyantes » qu'elles n'y sont entrées...

2. Une ritualité à convertir

Parler, comme nous l'avons fait, d'une profonde humanité de la liturgie, c'est nécessairement poser la question de sa non moins profonde ambiguïté au regard de la foi chrétienne. Il faut donc nous demander maintenant : qu'est-ce qui rend formellement chrétienne une liturgie? Nous trouverions de nombreux éléments théologiques de réponse dans la Constitution sur la Liturgie,

ainsi que dans les différents rituels issus de la réforme du dernier Concile, notamment les deux « Présentations Générales », celle du Missel Romain et celle de la Liturgie des Heures.

À cet égard, le n° 7 de la Constitution sur la Liturgie mériterait une mention spéciale : qu'est-ce, en effet, que la liturgie chrétienne sinon « l'exercice de la fonction sacerdotale de Jésus-Christ (...), l'œuvre du Christ prêtre et de son Corps qui est l'Église » ? Telle est la clé décisive qui donne accès à la qualité proprement chrétienne de la liturgie : elle est œuvre de Dieu (« *opus Dei* ») actualisée par l'Église et en Église. C'est précisément pour cela que la liturgie est « mystère » (au sens biblique du terme) ; plus précisément, expression du mystère pascal du Christ. C'est ce que nous développons brièvement par les quatre approches, assez classiques, de la Parole, de la mémoire, de l'Esprit Saint et de l'eschatologie.

La forme rituelle n'est pas l'essentiel, l'essentiel c'est la Parole.

1. La Parole d'abord. Parmi toutes les idées que l'on pourrait développer ici, contentons-nous de retenir celle-ci : une liturgie n'est pas autre chose que la Parole de Dieu advenant sous mode rituel. Cela signifie que, si importante qu'elle soit, la forme rituelle n'est pas l'essentiel ; l'essentiel, c'est la Parole. Hâtons-nous d'ajouter que le rite n'est pas pour autant un simple habillage du « noyau dur » que serait la Parole : il est ce en quoi advient la Parole. Pour le dire autrement : quand la Parole advient sous mode rituel, elle produit autre chose que sous mode de texte. S'il est vrai que, dans son essence sémitique de « *Dabar* » (très différente, en cela, du *Logos* grec), elle est inséparable d'une intentionnalité d'événement, on dira que la liturgie n'est pas autre chose que le déploiement de cette essence.

Il est tellement vrai que la Parole-Dabar veut faire ce qu'elle dit, qu'elle vient, dans un sacrement comme le baptême, se déployer jusque sur le corps du baptisé ; et même, *dans* le corps du chrétien, lorsqu'il s'agit de la communion eucharistique. Un sacrement comme le baptême n'est finalement pas autre chose qu'un « *visibile verbum* » (Augustin)³ : l'eau dans laquelle le bébé est immergé ou qui est versée sur sa tête est l'ultime expression de la Parole de salut qui a été proclamée auparavant ; par l'Esprit,

3. Cf. notre article « *Parole et sacrement* », dans RSR 91/2, 2003, p. 203-222.

elle vient s'emparer en quelque sorte du corps même du baptisé, donc de son être tout entier (et pas seulement de son intériorité).

2. Cette Parole est fondamentalement expression de l'action et de la venue de Dieu dans l'histoire. Elle va donc de pair avec une mémoire. Une liturgie chrétienne n'est pas une simple célébration de Dieu en général. Elle est célébration, en mémorial, des hauts faits de Dieu : hauts faits qui, selon l'herméneutique chrétienne des Écritures, culminent dans la mort et la résurrection de Jésus et dans le don de l'Esprit. Mémoire rituelle, bien sûr, mais qui ne trouve sens qu'à devenir mémoire existentielle. Les prophètes bibliques y avaient déjà insisté avec une vigueur et une verdeur qui méritent d'être constamment entendues : la circoncision de la chair ? oui, mais en vue de celle du cœur ; l'offrande des sacrifices ? oui, mais en vue du partage avec la veuve et l'orphelin, le lévite et l'immigré ⁴.

4. Cf. Am 5,21 s. ; Os 6,6 ; Is 1,10 s. ; Jr 7 ; Dt 26,1-11, etc.

Le culte en appelle à une éthique qui réalise dans le quotidien des jours ce qu'il signifie. Cela trouve chez les chrétiens une double et forte expression : d'une part, c'est cette éthique de l'amour, en tant qu'enracinée dans la foi au Christ et dans la communion à lui, qui constitue la liturgie, l'offrande, le sacrifice spirituel que Dieu attend ⁵ ; d'autre part, la réception du corps eucharistique du Seigneur demande à s'accomplir dans l'*agapè* du corps ecclésial ⁶. On est donc bien loin d'un culte qui aurait valeur en soi : la mémoire cultuelle du Crucifié ressuscité demande à se « véri-fier » en mémoire vivante dans une éthique de justice, de réconciliation et de partage. Si les chrétiens se réunissent, c'est pour, comme on le chante parfois dans les églises, tenir « en éveil la mémoire du Seigneur », c'est-à-dire tenir bien vivante, au milieu de ce monde et en faveur de lui, la « dange-reuse » mémoire ⁷ de ce pourquoi il a donné sa vie et de ce pourquoi Dieu l'a ressuscité des morts.

5. Cf. Rm 12,1 ; Hé 13,15-16 ; 1 Pi 2,4-5, etc.

6. Cf. 1 Co 10 et 11 ; l'occultation du récit de la Cène par celui du lavement des pieds dans le IV^{ème} évangile ; la théologie augustinienne du « *Christus totus* », Tête et Corps...

7. Cf. J.B. METZ, *La foi dans l'histoire et dans la société*, Cerf, 1979.

3. L'accomplissement de la liturgie dans l'éthique de l'amour n'est pas affaire de simple affinement de la conscience morale. Il importe à cet égard de rappeler que ce qui fait de l'éthique une réalité chrétienne n'est pas son degré de générosité, même lorsque celle-ci, poussée à l'extrême, prend la forme de la distribution de tous ses biens au profit des pauvres ou de la livraison de son corps aux flammes pour une noble cause

(cf. 1 Co 13). Faute de quoi, la sainteté serait ramenée à l'héroïsme de prouesses morales, et les chrétiens auraient pour vocation d'être des moralisateurs, c'est-à-dire de prêcher aux autres comment ils devraient vivre ! Non, il ne s'agit pas de cela. Car ce qui rend chrétienne l'éthique est la capacité de la vivre, même de manière très imparfaite, comme une réponse à un engagement premier de Dieu : réponse à l'amour par l'amour. Or, c'est là l'œuvre de Dieu en chacun ; plus précisément, c'est l'œuvre de l'Esprit Saint.

Les épicleses sur l'eau du baptême, le saint-chrême ou le pain et le vin de l'eucharistie attestent précisément que, en régime chrétien, la « matière » des sacrements n'est sanctifiée qu'en vue de la sanctification de ceux qui les reçoivent. Si la vie quotidienne est capable de devenir sacrifice spirituel, ce n'est pas, répétons-le, en raison d'un comportement éthique supérieur de la part des chrétiens, mais tout simplement parce que, selon la foi chrétienne, la promesse faite aux Pères s'est accomplie dans la résurrection de Jésus et le don de l'Esprit (Ac 13, 32). Le fondement de la nouveauté chrétienne n'est pas moral, mais théologique : l'événement pascal déployé dans l'événement pentecostal.

La matière des sacrements n'est sanctifiée qu'en vue de la sanctification de ceux qui les reçoivent.

4. Un mot enfin sur la dimension eschatologique de cet événement pascal et donc de la liturgie qui en fait mémoire. Notre regretté collègue Joseph Caillot a écrit de fort belles pages à ce sujet⁸. « La liturgie, c'est à la fois le présent de Dieu et l'attente de Dieu sous mode de ce présent même, présent paradoxal de l'absence (...). Au nom du présent de Dieu va d'abord surgir l'exigence eschatologique de nous donner sans réserve à ce que nous devons faire et vivre ; au nom de l'attente de Dieu va se maintenir ensuite l'exigence eschatologique de remettre de plein droit à Dieu le dernier mot, celui qui lui est, précisément, 'réservé' ». La liturgie chrétienne reflète ainsi la mise sous tension de l'existence chrétienne : d'un côté, elle appelle « l'urgence éthique » de la réponse au frère démuné ou opprimé ; de l'autre côté, elle appelle à la « patience spirituelle », celle qui tient le chrétien dans une « veille inlassable, prêt, en conséquence, à mourir dans la foi sans avoir encore vu la réalisation de la promesse ». Ainsi,

8. J. CAILLOT, « *Eschatologie et liturgie : les résonances de l'espérance* », dans *La Maison Dieu* 220, 1999/4, p. 7-22. Les citations qui suivent sont tirées de p. 18-19.

la liturgie nous enseigne-t-elle que « l'engagement sans réserve n'a de sens que s'il réserve lui-même à Dieu la clé ultime ».

La liturgie, en tant qu'expression rituelle, assume le plus humain, et c'est heureux. Mais elle assume, du même coup, le plus ambigu: le rite est donc toujours à convertir. Sacrifier l'humain pour mieux trouver le spirituel est illusoire, aussi bien humainement (« qui veut faire l'ange fait la bête ») que chrétiennement (Dieu s'est incarné en Jésus). A l'inverse, laisser cet humain au sens du sacré qui serait censé l'habiter naturellement, c'est oublier que la liturgie est œuvre du Christ lui-même et que c'est cela qui en fait le caractère chrétien. Oeuvre du Christ, précisons-le, non seulement dans sa dimension descendante de sanctification, mais tout autant dans sa dimension ascendante de culte en l'honneur de Dieu: ainsi, c'est « en exerçant la fonction sacerdotale de son Chef » que, dans la Liturgie des heures, l'Église « offre à Dieu sans relâche le sacrifice de louange, c'est-à-dire 'le fruit de lèvres qui confessent son nom' (Hé 13,15) »⁹. Voilà qui demande une fondamentale et permanente conversion!

9. Présentation générale de la liturgie des heures, n° 15.

Louis-Marie CHAUVET